
KANT E O PROBLEMA DA TEOLOGIA

Daniel Pucciarelli

Resumo:

O artigo investiga o problema da teologia na filosofia crítica da Kant. Para tal, parte-se de uma determinação geral desse problema tal como recebido pela própria disciplina teológica para então se desenvolver as críticas kantianas às diferentes formas de saber teológico, da ontoteologia à ético-teologia. Nesse contexto, especial atenção é dada à ontoteologia devido à sua centralidade na argumentação de Kant. Por fim, reflete-se sobre o conceito, as determinações e os impasses da teologia (e consequentemente da metafísica) em um ambiente filosófico pós-crítico.

Palavras-chave: teologia; filosofia crítica; provas da existência de Deus; prova ontológica; fideísmo.

Abstract:

The article investigates the problem of theology in Kant's critical philosophy. It begins with a general determination of this problem in the discussions of the theological discipline itself, in order to develop Kantian criticisms on the different forms of theological knowledge, from ontoteology to ethicotheology. In this context, particular attention is given to ontotheology because of its centrality in Kant's argument. In its final part, the article reflects on the concept, the determinations and impasses of theology (and consequently of metaphysics) in a post-critical philosophical environment.

Keywords: *theology; critical philosophy; arguments for the existence of God; ontological argument; fideism.*

*A história dos homens é a história
de seus desentendimentos com
deus,
nem ele nos entende a nós, nem
nós o entendemos a ele.*

José Saramago, “Caim”

1. Introdução

O presente artigo tem por objeto o que poderíamos chamar de o *problema* da teologia na filosofia crítica de Kant¹. Trata-se de um problema na medida em que o projeto crítico se orienta, por um lado, contra a posição de todo e qualquer ente transcendente e absolutamente necessário em sentido especulativo, mas simultaneamente assume, por outro lado, que o uso ordinário da razão necessariamente conduz à posição deste mesmo ente². Assim, na medida em que o procedimento crítico intenta desvelar os raciocínios falsos – e absconditos – das provas clássicas da existência de Deus, ele acaba por *dissolver* programaticamente as bases de toda teologia em sentido positivo – sem rejeitar, no entanto, toda e qualquer função pós-crítica à teologia, particularmente no que concerne à moral. À teologia, portanto, que tradicionalmente *pressupõe* a cognoscibilidade de um ser supremo como seu objeto, advém um caráter profundamente dúbio e mesmo problemático como disciplina. Obviamente, esse caráter problemático da disciplina teológica em um ambiente teórico pós-kantiano é objeto de controvérsia secular; tomemos apenas um exemplo representativo:

Também os historiadores da religião investigam a religião nos limites da razão. O recurso à revelação *extra nos* é descartada como supranaturalismo. No entanto, na medida em que a religião não pode se esgotar na moral, mas deve conter uma certa relação com Deus (a despeito de sua possível descrição), eles entram em conflito com Kant e com sua pronunciada rejeição de uma *theologia rationalis*. [...] Os historiadores da religião interessados nas

¹ Este artigo foi largamente beneficiado pelas discussões e grupos de estudos sobre a filosofia de Kant conduzidos pelo Prof. Manfred Baum durante o semestre de verão de 2012 na Bergische Universität Wuppertal, a quem sou muitíssimo grato.

² “Assim, portanto, é o curso natural da razão humana. Primeiramente, ela se convence da existência de um ser necessário. Nesse ser necessário ela conhece uma existência incondicional. Então ela procura o conceito do que é independente de toda condição e o encontra naquilo que é, ele próprio, a condição suficiente a tudo mais, i.e., naquilo que contém toda realidade. No entanto, o todo sem qualquer limitação é unidade absoluta e leva consigo o conceito do ser supremo, e então ela conclui que o ser supremo, como causa de todas as causas, existe pura e necessariamente” (KrV B614f/A586f). Todas as traduções presentes neste texto são de minha responsabilidade.

experiências religiosas *combatem* Kant em duas frentes. Eles se referem tanto ao *Religionsschrift*, com sua correlação entre religião e moral, quanto à crítica da razão, que decreta a impossibilidade do conhecimento de objetos para além da experiência possível. LEHMKÜHLER: 1996, p. 53f.

Pode-se, introdutoriamente, elucidar a complexa posição da teologia no projeto crítico kantiano com o auxílio dos conceitos vizinhos em contraposição aos quais ela é definida. Trata-se, em primeiro lugar, da *teosofia* e da *demonologia*. Para Kant, a teosofia corresponde a um tipo de saber teológico que postula um conhecimento direto e imediato da essência divina, ao passo que a demonologia não seria senão uma forma de antropomorfismo. Ambas formas de relação com o divino implicam, por sua vez, diferentes transições para a religião: a teosofia conduziria diretamente a um tipo de delírio (*Wahn*) de contato direto com Deus, ao passo que a demonologia redundaria em mera idolatria, i.e., uma espécie de superstição (*Aberglaube*) sem qualquer conteúdo moral. Anteposta a ambas, Kant intenta fundar uma disciplina teológica depurada de conteúdos especulativos e que, não obstante, torne possível a transição para uma religião moralmente informada. Ela ofereceria um critério, assim, para se interpretar a fé verdadeira como necessariamente moral – diferentemente da mera credulidade (*Leichtgläubigkeit*), sempre dogmática³.

Como é notório, Kant também estabelece uma distinção entre a teologia “por simples razão” (*aus bloßer Vernunft*), a *theologia rationalis*, e uma teologia que operaria pela revelação, a *theologia revelata*. No projeto crítico, a primeira corresponde à teologia transcendental, que utiliza unicamente conceitos depreendidos da razão pura, ao passo que a segunda corresponde à teologia natural, valendo-se também de conceitos derivados da observação da natureza. Assim, um componente essencial à teologia natural é o conceito da *analogia*, pois o teísta – aquele que professa uma teologia natural, à diferença do deísta, partidário de uma teologia transcendental – parte do pressuposto de que o ente supremo só pode ser determinável *analogicamente*, i.e., por meio de uma analogia com conceitos extraídos da observação da natureza. Por fim, ambas disciplinas são subcategorizadas por Kant: a teologia transcendental se divide em uma cosmoteologia e em uma ontoteologia, sendo que aquela procura deduzir a existência do ente supremo a partir de uma experiência em geral e esta unicamente a partir de conceitos puros; a

³ KU, §89, B440/A434, 435; *Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat?*, A133-136.

teologia natural, por sua vez, se divide em uma físico-teologia e em uma ético-teologia: aquela parte da ordem e perfeição natural, esta da ordem e perfeição ética do mundo para então deduzir delas a existência e as propriedades do ser supremo⁴.

No que se segue, analisaremos o conceito da teologia transcendental e das provas da existência de Deus que lhe servem de fundamento (2), para então passarmos ao exame da teologia natural (3). Especial atenção será dada à ontoteologia e à prova ontológica, dada sua centralidade na sequência de refutações das outras modalidades de saber teológico elaborada por Kant. Por fim, voltaremos às questões sobre o problema, a fundamentação e o significado da teologia no projeto crítico kantiano (4).

2. A teologia transcendental

A teologia transcendental pretende conhecer a existência do ente supremo unicamente a partir de conceitos puros da razão e demonstrá-la por meio de uma prova ontológica ou de uma prova cosmológica; a primeira funda uma ontoteologia, a segunda uma cosmoteologia. É certo que a cosmoteologia e, com ela, a prova cosmológica da existência de Deus partem de uma experiência *indefinida* – a saber: o fato de que *algo em geral* existe –, mas isso não significa que ela opere por princípios empíricos. Assim como a prova ontológica, também a prova cosmológica é uma prova *transcendental*⁵.

Na *Dialética transcendental* da *Crítica da razão pura*, a argumentação de Kant se orienta no sentido de demonstrar a profunda similaridade de ambas provas (a saber, que tanto a prova ontológica quanto a cosmológica se baseiam em um argumento ontológico). Caso ambas provas se revelem inconsistentes, então as pretensões da teologia transcendental de demonstrar a existência do ente supremo apenas a partir de conceitos puros da razão não poderão ser satisfeitas.

⁴ KU, §85, B400/A395, 396; KrV, B659, 660/A631, 632.

⁵ “Ambas provas realizadas até agora [a ontológica e a cosmológica – D. P.] eram transcendentais, i.e., tentadas independentemente de princípios empíricos. Pois, embora a prova cosmoteológica se baseie em uma experiência em geral, ela não é levada a cabo a partir de uma propriedade particular qualquer da própria experiência, mas a partir de princípios puros da razão em relação a uma existência dada em geral por meio da consciência empírica, abandonando até mesmo aquela orientação inicial para se fundar apenas em conceitos puros”. (KrV B642f/A614f)

2.1. Ontoteologia

A prova ontológica pretende demonstrar a existência de Deus apenas a partir de seu conceito como *ens perfectissimum*. Como se sabe, sua origem na filosofia medieval remonta a Anselmo de Canterbury⁶, reabilitado na filosofia moderna por Descartes (mencionado *en passant* na *Dialética transcendental*). Sua formulação cartesiana clássica é a seguinte:

(...) todas as vezes que me ocorre de pensar em um ser primeiro e soberano, e de retirar, por assim dizer, a sua ideia do tesouro do meu espírito, é necessário que eu lhe atribua toda sorte de perfeições, embora eu não venha a denominá-las todas, e a voltar minha atenção para cada uma delas em particular. E essa necessidade é suficiente para me fazer concluir (depois que reconheci que a existência é uma perfeição) que esse ser primeiro e soberano existe verdadeiramente. (DESCARTES 1824: p. 315-6.)

É importante lembrar que esse argumento foi modificado e reestruturado repetidas vezes no decorrer da filosofia moderna (até hoje) – também Kant procurou reformá-lo em seu período pré-crítico⁷. A crítica à prova elaborada na *Crítica da razão pura* envolve uma revisão lógica do conceito de ser da metafísica racionalista, segundo o qual existência é uma perfeição (de tipo privilegiado). Essa concepção de existência, que consta paradigmaticamente da versão cartesiana do argumento apresentada acima, é justamente o que possibilita que se parta da ideia de Deus como *ens perfectissimum* e se conclua a sua realidade. Para além de Descartes, essa concepção de existência foi retomada por outros autores da tradição racionalista, como Spinoza e Leibniz⁸.

Assim formula Kant a sua crítica ao argumento: “Claramente, *ser* não é um predicado real, i.e., um conceito de algo que se possa adicionar ao conceito de uma coisa. Ele é meramente a posição de uma coisa, ou de certas determinações de si mesma. No uso lógico, ele é apenas a cópula de um juízo” (KrV A 598/B626f). A ideia central desse argumento kantiano já havia sido desenvolvida pelo filósofo, ainda que com outra intenção teórica, no texto pré-crítico *Beweisgrund-Schrift*, o *Único argumento possível*

⁶ Boas reconstruções da história da prova ontológica podem ser encontradas em RÜCKEN (1998) e em KREIS/BROMAND (2011). Sobre a prova em Santo Anselmo, cuja formulação clássica do argumento se encontra nos capítulos 2 a 4 do *Proslogion*, cf. MORSCHER (1998) e VERWEYEN (1978).

⁷ Não por último, pode-se dizer afirmar que um dos elementos-chave da passagem da metafísica pré-crítica para o criticismo consiste justamente na crítica à prova ontológica. Sobre a ontoteologia do Kant pré-crítico, cf. SCHMUCKER (1980) e THEIS (2010).

⁸ Cf. KREIS/BROMAND (2011): p. 162-179

para uma demonstração da existência de Deus. Trata-se essencialmente do conceito de ser como *posição*:

O conceito da posição é inteiramente simples e idêntico ao conceito de ser. Ele pode ser posto relacionalmente, ou melhor, pode ser pensada meramente a relação (*respectus logicus*) de algo como uma propriedade em relação a uma coisa, então o ser, a posição dessa relação, não é nada senão o conceito de ligação em um juízo. Considerada não apenas essa relação, mas a coisa em e para si mesma como posta, então esse ser é não mais que a existência. (*Beweisgrund-Schrift*, §2).

É provavelmente a partir dessas passagens que se cristalizou uma espécie de “interpretação padrão” da crítica kantiana à prova ontológica, recorrentemente resumida com a sentença *existência não é um predicado*. Deve-se corrigir nessa sentença tão repetida, no entanto, no sentido de que existência é, sim, um predicado para Kant, mas apenas um *predicado lógico*. Ao passo que um predicado real serve à „determinação de uma coisa“ que “acresce e expande” um conceito determinado, “tudo aquilo que se quiser pode servir ao predicado lógico, mesmo o sujeito pode ser predicado de si mesmo” (*KrV* A598/B626). De toda forma, essa interpretação padrão fez história na fortuna crítica de Kant, de modo que sua refutação da prova ontológica foi até considerada uma espécie de precursora da crítica de Frege às provas tradicionais da existência de Deus⁹. De fato, o cerne da crítica fregiana consiste em dizer que existência não é um predicado de *primeira ordem* – como, por exemplo, as propriedades ordinárias de uma coisa –, mas apenas um predicado de *segunda ordem* – como é o caso da numeração¹⁰. Assim, para Frege, as provas clássicas da existência de Deus – tal como seria o caso para Kant, segundo essa interpretação padrão – incorreriam, em última instância, em uma confusão categorial entre um *predicado real* e um *predicado lógico* (Kant) ou um *predicado de primeira ordem* e um *quantificador de existência* (Frege).

Há controvérsias se essa interpretação padrão da crítica kantiana (e fregiana) é efetivamente capaz de refutar a prova ontológica clássica, como se tem tentado demonstrar recentemente sobretudo a partir da prova de Gödel¹¹. Em todo caso, o

⁹ Cf. A esse respeito a excelente reconstrução de BROMAND: 2011a.

¹⁰ Frege: „A numeração contém uma asserção de um conceito (...) Isso é mais claro talvez no caso do número 0. Quando eu digo: ‘Venus tem 0 luas’, então não há aí nenhuma lua ou agregado de luas de que se possa asseverar algo; mas assim atribui-se ao conceito ‘lua de Vênus’ uma propriedade, a saber a propriedade de não conter nada”. FREGE: 1986, §46.

¹¹ Cf. BROMAND: 2011b, p. 381ff

argumento kantiano se baseia na diferenciação segundo a qual a posição pode ser relativa – como, por exemplo, no caso de um juízo apofântico em que há posição de um sujeito por um predicado – ou absoluta – em que há a posição apenas do sujeito, ou de “a coisa em e para si mesma”, como nas sentenças *Deus é*, ou *há um Deus*. No primeiro caso, a posição ou cópula é apenas um “conceito de ligação” (*Verbindungsbegriff*), ao passo que no segundo não há um tal conceito. Em ambos os casos, no entanto, a posição é um ato cognitivo que, em si mesmo, não implica nenhuma contraparte real-ontológica. Se, ao contrário, interpretarmos a existência ontologicamente como perfeição real, surgirão então inconsistências lógicas que, não por último, redundam no caráter inevitavelmente dialético da teologia racional para Kant.¹²

Contra a concepção de existência da metafísica racionalista, Kant situa a existência no interior de uma teoria da experiência. Segundo essa teoria, para que um juízo tenha validade objetiva é preciso que ele esteja ancorado na experiência sensível: “Sem isso, eles [os juízos – D.P.] não têm validade objetiva, mas são apenas um jogo, seja da faculdade da imaginação ou do entendimento respectivamente a suas representações” (KrV A234/B 298), como escreve Kant nos *Postulados do pensamento empírico*. Aqui, o filósofo está essencialmente de acordo com a tradição empirista de que não pode haver conhecimento empírico sem lastro sensível. Segue-se daí que só se pode partir de uma unidade lógico-conceitual para se inferir a realidade do objeto visado se e somente se essa inferência for mediada pela sensibilidade. Uma vez que o objeto do conceito de Deus não pode, por definição, ser verificado na experiência (razão pela qual ele é necessariamente vazio), conclui-se que essa ancoragem na experiência não é possível nesse caso. Isso acerto criticamente o cerne da ontoteologia que, justamente, procura fundamentar a transição da lógica à ontologia sem mediação sensível.

¹² Que não apenas no senso comum, mas também na tradição metafísica a existência tenha sido repetidamente considerada um predicado real – o que deu ensejo para a substancialização do conceito de ser – reside, para Kant, no caráter necessariamente equívoco das línguas humanas: “Cada língua humana, a partir dos acasos de sua origem, tem algumas incorreções não modificáveis, e seria ocioso e inútil criar artificialmente a partir delas e limitá-las onde, na utilização ordinária, não advém más compreensões, bastando que nos casos em que uma observação mais abstrata tenha de ser feita que se adicione algumas diferenciações”. *Beweisgrund-Schrift*, §1

2.2. Cosmoteologia

A cosmoteologia se diferencia da ontoteologia na medida em que parte da experiência – a saber: da experiência de *algo em geral* – para então, a partir dessa experiência abstrata, ascender à prova da existência de Deus. Diferentemente da prova ontológica, portanto, a prova cosmológica não é levada a cabo inteiramente *a priori*. Justamente por isso, diz Kant, essa prova teria se beneficiado de maior popularidade; o fato de que ele parte da experiência e de que esta lhe sirva de fundamento parece lhe conferir maior força de convencimento. Kant procura demonstrar, no entanto, que o seu componente empírico corresponde apenas a uma astúcia inicial, abandonada logo no início da prova em prol de uma argumentação unicamente por princípios da razão. Essa é a principal propriedade da prova cosmológica que a diferencia da prova físico-teológica a ser analisada a seguir, a saber: o fato de que aquela *abstrai* inteiramente de toda e qualquer propriedade dos objetos da experiência, partindo apenas da experiência em geral da existência de algo; diferentemente, a físico-teologia “precisa de observações sobre constituição particular deste nosso mundo sensível como demonstrações” (*KrV*, B633/A605).

Kant formula o argumento cosmológico da seguinte maneira: “Se algo existe, deve existir também um ente puro e simplesmente necessário. Ora, no mínimo existo eu; logo existe um ente absolutamente necessário” (*KrV*, B632f/A604f). E em seguida:

o ente necessário pode ser determinado apenas de uma única maneira, i.e., em vista de todos possíveis predicados contrapostos, apenas por meio de um deles, portanto ele deve ser inteiramente determinado por meio de seu conceito. Ora, apenas um único conceito de uma coisa é possível que seja ele próprio inteiramente determinado, a saber, o conceito de *ens realissimum*: ou seja, o conceito do ente mais real é o único por meio do qual um ente necessário pode ser pensado, i.e., existe um ser supremo necessariamente. (*KrV*, B633f/A605f)

Para desvelar o caráter falacioso da prova cosmológica, Kant vale-se de um expediente simples: submetida à análise, verifica-se que seu componente empírico, que supostamente havia lhe conferido maior plausibilidade, corresponde apenas a um momento secundário e mesmo propedêutico da prova. Seu verdadeiro conteúdo é, no fundo, a prova *ontológica*. Pois seu componente empírico – a saber: a constatação empírica abstrata de que *algo em geral* existe – serve apenas como ponte para que a razão postule “a existência de um ente necessário em geral” (*KrV*, B635/A607), operação que,

como vimos, Kant já definira na *Dialética transcendental* como o curso ordinário da razão humana. Apenas essa mínima mediação empírica é obviamente insuficiente para a fundamentação de uma teologia positiva. Para tal, a razão precisaria abandonar inteiramente o campo da experiência e operar unicamente por conceitos puros da razão, o que redundaria, ao fim e ao cabo, na prova *ontológica*: pois também aqui, como no caso desta última, o procedimento da razão consiste em depreender da “existência de um ente necessário em geral” o caráter absolutamente necessário de sua existência – o que, escreve Kant, “afirmava o argumento ontológico, que é incorporado e serve de fundamento à prova cosmológica e que, justamente, se queria evitar” (*KrV*, B636/A608).

Com isso, parece eliminada a possibilidade de se fundamentar a teologia transcendental: ambas tentativas – seja sob a figura de uma ontoteologia ou de uma cosmoteologia – baseiam-se, em última instância, na prova ontológica, cujas inconsistências foram reveladas pela crítica. Não obstante a impossibilidade de se fundar sua existência especulativamente, o conceito de um ser supremo não é inteiramente descartado pela crítica: como veremos, ele preserva uma função importante como princípio regulativo para que a razão alcance a maior unidade possível. Passemos agora à análise da teologia natural.

3. A teologia natural

A teologia natural divide-se em uma físico-teologia e uma ético-teologia: correspondentemente, a primeira serve-se de um argumento físico-teológico e a segunda de uma prova moral. Ao passo que a prova físico-teológica é tematizada na *Crítica da razão pura* como a última prova *especulativa* da existência do Deus que poderia servir de fundamento à teologia, já na *Crítica da faculdade de julgar* tanto a físico-teologia quanto a ético-teologia são objeto de análise no âmbito da teleologia e da discussão sobre o fim último da natureza. Mesmo que, enquanto teologia natural e à diferença da cosmoteologia, a físico-teologia parta da determinação particular de um objeto dado na experiência – a saber: a ordem e a perfeição da natureza –, também ela se baseia em um argumento especulativo, ainda que não inteiramente *a priori*. A ético-teologia, por sua vez, não se baseia em nenhum argumento especulativo, mas unicamente moral, o que, como veremos, a distinguirá radicalmente de todas as outras formas de saber teológico.

a) Físico-teologia

Kant elabora uma argumentação similar tanto na *Crítica da razão pura* quanto na *Crítica da faculdade de julgar* sobre a físico-teologia, ainda que ambas Críticas acentuem elementos diferentes da prova físico-teológica. O resultado da crítica em ambas versões converge no sentido da impossibilidade de se fundar uma teologia em sentido próprio por meio de uma argumentação físico-teológica. Pois a físico-teologia – que para Kant é, em última instância, apenas uma “teleologia física má-compreendida” (KU, B410/A405) – pode, no melhor dos casos, procurar fundamentar o acesso a um entendimento superior, ao qual a natureza estaria subordinada; suas propriedades e eventual desígnio último, no entanto – cujo conhecimento, para Kant, é indispensável para se fundar uma teologia em sentido próprio –, estão além de seu alcance. Desse modo, a físico-teologia só poderia, no melhor dos casos, servir como *propedêutica* para a teologia.

Pode-se resumir a argumentação da físico-teologia como se segue: partindo da aparente ordem e conformidade-a-fins constatáveis em toda parte na natureza, sentimo-nos fortemente inclinados a supor que deve haver uma causa primeira que se encontre fora da cadeia causal do mundo fenomênico e que explique tamanha perfeição; deve existir, assim, um ou vários seres absolutamente perfeitos cuja unidade pode ser depreendida da natureza com toda probabilidade por meio do princípio da *analogia*. Na *Crítica da razão pura*, Kant reproduz essa argumentação em quatro passos:

1) No mundo encontra-se em toda parte sinais evidente de uma ordenação segundo certa intenção, realizada com grande sabedoria, e em um todo tanto de diversidade indescritível de conteúdo quanto de ilimitada grandeza de amplitude. 2) Essa ordenação conforme-a-fins é inteiramente estranha às coisas do mundo e se atrela a elas apenas de forma ocasional, i.e., a natureza de diferentes coisas por si mesmas não poderia, por meios que se unem de diferentes maneiras, coincidir em determinados fins últimos se elas não fossem escolhidas e dispostas por meio de um princípio racional ordenador, segundo ideias fundantes. 3) Existe portanto uma causa sublime e sábia (ou várias), que deve ser a causa do mundo não apenas como natureza cega onipotente, por fecundidade e inteligência, mas por liberdade. 4) Sua unidade pode ser concluída com certeza a partir da unidade da relação mútua das partes do mundo, como membros de uma obra artificial, até aquilo que podemos observar, e além da observação apenas inferida com toda probabilidade segundo todos princípios da analogia. (KrV, B653f/A625f).

Já na *Crítica do juízo*, por sua vez, a ênfase de Kant recai sobre a operação aparentemente incontornável de se depreender uma causa suprema da natureza de sua conformidade-a-fins seguindo o princípio do juízo teleológico:

Caso se queira ter também um conceito disso [da causa da conformidade-a-fins da natureza], então não temos pura e simplesmente nenhuma outra opção a não ser a máxima da faculdade de julgar reflexionante, a saber: se nos for dado apenas um único produto orgânico da natureza, não podemos pensar em nenhuma outra causa para ele segundo a constituição de nossa faculdade de conhecer senão a de uma causa suprema da própria natureza (seja de toda a natureza ou apenas de uma parte), que contém a causalidade dela por meio do entendimento. (KU, B400, 401/A396)

Como se vê, Kant se vale de expedientes argumentativos levemente diferentes em ambas as *Críticas* para demonstrar o aspecto falacioso da físico-teologia. Ao passo que, na *Crítica da razão pura*, ele argumenta que o fundamento último da prova físico-teológica é a prova cosmológica (que por sua vez contém, como vimos, a prova ontológica), na *Crítica da faculdade de juízo* ele enfatiza a impossibilidade em geral de se fundar uma teologia a partir da teleologia. Em ambos os casos, no entanto, trata-se de demonstrar que a físico-teologia só é capaz, no melhor dos casos, de ascender ao conceito de um demiurgo (*Weltbaumeister*) ou de uma demonologia, pois ela procede por meio da analogia da natureza com o ofício humano, segundo a qual a regularidade na natureza deve conter um princípio que lhe é exterior (*KrV* B654/A626). Valendo-se apenas desse princípio, no entanto, é impossível determinar o conceito de um ser primeiro de forma mais determinada do que a assunção de um demiurgo (portanto indeterminável segundo seu conteúdo moral); isso exigiria uma outra forma de prova do que aquela baseada na teleologia e a analogia, ambas empiricamente lastreadas. Assim, também a físico-teologia precisa abandonar o âmbito da experiência determinada e da pesquisa natural que lhe serviu de princípio para então recair na cosmoteologia (como Kant argumenta apenas na *Crítica da razão pura*). A formulação kantiana é muito instrutiva e resume bem toda a argumentação reconstruída até aqui:

Depois que se chegou até a fascinação com a grandeza, a sabedoria, o poder etc. do criador do mundo, e não se pode seguir adiante, então abandona-se de vez esse argumento levado a cabo por meio de provas empíricas e se passa à contingência do mesmo inferida logo de início a partir de sua ordem e finalidade. Parte-se apenas dessa contingência, unicamente por conceitos transcendentias, à existência de um ente absolutamente necessário, e do conceito da necessidade absoluta da causa primeira ao conceito inteiramente determinado ou determinante do próprio, a saber de uma realidade que tudo compreende. A prova físico-teológica permaneceu, assim, preso em sua empreitada, nessa dificuldade saltou subitamente para a prova cosmológica, e uma vez que esta é apenas uma prova ontológica abscôndita, ela levou a cabo a sua intenção apenas por meio da razão pura, embora inicialmente ela tenha negado todo parentesco com essa e tenha exposto tudo a partir de provas evidentes extraídas da experiência. (*KrV*, B657/A629)

Assim, também a físico-teologia é incapaz de servir de fundamento a uma teologia em sentido próprio: no máximo, ela pode oferecer as bases para uma demonologia que, por sua vez, se convertida em crença, se transformaria para Kant não em religião, mas em idolatria sem qualquer conteúdo moral. Com a refutação da físico-teologia, Kant acredita ter minado inteiramente as bases de toda teologia *especulativa*. Na *Crítica da faculdade de julgar*, no entanto, Kant afirma que a físico-teologia é importante como introdução à teologia que, no entanto, exige outro princípio, não teórico, para sua fundamentação.

b) Ético-teologia

À diferença das provas analisadas acima, o argumento ético-teológico não pretende provar a existência de Deus e consequentemente tampouco fundamentar a teologia como ciência especulativamente. A prova moral que serve de base à ético-teologia não é, portanto, um argumento válido objetivamente; trata-se, ao contrário, apenas de um argumento subjetivo-moral. O núcleo da argumentação kantiana, no entanto, consiste em afirmar que essa prova moral é inteiramente suficiente para servir de fundamento a uma teologia que possa oferecer uma transição à religião moralmente compreendida.

Como a físico-teologia, também a ético-teologia parte da regularidade dos produtos da natureza e procura, a partir de deles, um fim último (*Endzweck*) absoluto, em relação ao qual, portanto, toda existência mundana deve poder se orientar. Esse fim último – eis o argumento kantiano – só pode ser *o homem submetido à lei moral*, pois apenas uma boa vontade é capaz de conceder à existência humana um valor absoluto passível de que ele seja concebido como fim último da criação. Reconhecer o homem submetido à lei moral como fim último da criação fornece-nos um princípio para determinar o conceito da causa primeira e incondicionada e para pensar sua natureza e propriedades, o que é necessário para a fundação de uma teologia moralmente informada. Em outras palavras, unicamente por meio desse princípio pode-se pensar um ser supremo não apenas como legislador da natureza, mas também como “instância superior legisladora em um reino dos fins moral” (*KU*, B413, 414/A409). Isso significa que ao ser supremo não devem advir apenas as típicas propriedades transcendentais (eternidade, autossuficiência,

onisciência, etc.), mas também e primeiramente propriedades *morais* como bondade e justiça. “Dessa forma”, escreve Kant,

a teleologia moral complementa o déficit da teleologia física e primeiramente funda uma teologia; uma vez que esta última, se ela não devia se servir inadvertidamente da primeira, mas proceder de maneira consequente, por si só poderia apenas fundar uma demonologia, que não é capaz de oferecer nenhum conceito determinado (*KU*, B415/A411).

Sobre a relação da ético-teologia com a moralidade, nunca é demasiado salientar que aquela é extraída das leis da moralidade que, assim, lhe servem de fundamento – e não o contrário. Bem entendido, Kant compreende a fundamentação da lei moral – aquilo que, no homem, unicamente permite que ele seja concebido como fim último da criação – de maneira rigorosamente independente da teologia; em sua independência, ela concede ao homem um fim último capaz de lhe orientar na ação, a saber: “o mais elevado bem no mundo por meio de liberdade” (*KU*, B423/A419). Somos determinados, assim, a agir segundo esse fim último, ou seja, „incentivar com todas as forças o maior bem cósmico, que reside na conexão do sumo bem dos seres racionais mundanos com a mais alta condição do bem neles próprios, i.e., na conexão da felicidade geral com a sensibilidade mais conforme-a-fins” (*KU*, B429/A424). Uma vez, no entanto, que a realidade desse fim último é condicionada pela sua compatibilidade com a compleição da natureza, deve poder ser concebível que toda a criação seja guiada por um fim último – de forma que possamos pensar um mundo em coincidência com a moralidade. Isso não significa que tenhamos necessariamente de pressupor a existência de uma causa suprema da criação segundo a lei moral para a valência desta última. Antes, nós só compreendemos inteiramente a possibilidade da conformidade-a-fins ligada à lei moral e ao seu objeto quando postulamos simultaneamente a possibilidade de um criador e regente moral do mundo. Eis o argumento kantiano, tal como ele o desenvolve nas últimas páginas da *Crítica da faculdade de julgar*:

Se o princípio mais elevado de todas as leis da moralidade é um postulado, então postula-se simultaneamente também a possibilidade de seu mais alto objeto, e com ele também a sua condição sob a qual podemos pensar essa possibilidade. Com isso, seu conhecimento não será nem saber nem opinião da existência e da constituição dessas condições como forma

teórica de conhecimento, mas apenas suposição, em relação prática para o uso moral da nossa razão. (KU, B459, 460/A455)¹³

A prova moral, portanto, que fundamenta a ético-teologia, possui apenas validade prática, não teórica – ela é orientada pela faculdade de julgar reflexionante, e não determinante. Assim, as propriedades que advêm ao criador – como vimos, não apenas as transcendentais, mas também as morais – são analogicamente mediadas segundo o princípio da analogia com o homem, pois a sua ideia serve essencialmente ao propósito de que nossa natureza e vontade sejam dotadas de maior alcance, unidade e compreensibilidade. Apenas sob estas condições que Kant pode fundar uma ético-teologia, portanto – sem validade teórica ou especulativa, mas que pode servir de fundamento necessário e suficiente para uma religião moralmente determinada (como “conhecimento de nossos deveres como mandamentos divinos” (KU, B477/A471)).

4. O problema da teologia

O problema da teologia no pensamento crítico de Kant conduz da crítica a toda teologia em sentido especulativo – i.e., da dissolução crítica de toda tentativa de provar a existência de Deus por conceitos puros da razão – ao estabelecimento de uma ético-teologia depreendida da razão prática e, portanto, sem qualquer validade teórica. Assim, ele poderia ser reformulado da seguinte maneira: o projeto crítico *abole a possibilidade de qualquer teologia positiva* para enfim *salvá-la criticamente*. Abole-se o aspecto teórico da teologia enquanto conhecimento especulativo sobre a existência e as propriedades do ente supremo e salva-se seu aspecto prático, sem valor cognitivo como base para uma religião moralmente saturada. Em outras palavras: dissolve-se o conhecimento da existência de Deus, salva-se a fé em um Deus moral. Trata-se, efetivamente, da tentativa, profundamente problemática, de conservar praticamente aquilo que a razão teórica decompõe em seu processo crítico de autorreflexão¹⁴.

¹³ Sobre o conceito da „existência de Deus como um postulado da razão prática pura“ e dos „postulados da razão prática pura em geral”, cf. *KpV*, A223-241.

¹⁴ Esse procedimento reverbera a tese de Theodor W. Adorno sobre a história da metafísica em sentido lato, apresentada em suas preleções sobre o conceito e os problemas da metafísica: “Se os senhores quiserem, metafísica é, de um lado, sempre racionalista como *crítica* de uma visão do em-si, do verdadeiro e do essencial, na medida em que ele não se justifica pela razão; de outro lado, ela é também sempre uma tentativa de *salvar* aquilo que a mente dos filósofos sente como amortecido e desaparecido.

Dessa operação extraí-se duas consequências fundamentais: (1) a crítica à teologia não dissolve apenas as bases da disciplina teológica, mas acaba por minar toda pretensão da razão de pensar um absoluto que lhe seja radicalmente independente. Ela limita, com isso, o alcance da razão ao âmbito da experiência sensível e simultaneamente traça os limites dentro dos quais uma metafísica não-dogmática, erigida sob os auspícios da *Crítica*, deverá se alojar; em primeiro lugar, essa metafísica implicará em uma radical desabolutização de todo ente transcendente (e, com isso, da própria razão)¹⁵; (2) uma vez que ela deverá se basear em uma ético-teologia, a religião é necessariamente *moralizada* por meio do procedimento crítico; a teologia (e, com ela, a própria relação humana com a transcendência), por sua vez, é *instrumentalizada* pela moral e *esvaziada* de todo aspecto extra-moral, pois ela é “necessária apenas para o uso moral da razão sob o aspecto subjetivo” (*KU*, B478/A472).

Pode-se obviamente perguntar se a teologia, desprovida de todo componente extra-moral, é efetivamente capaz, como intenta Kant, de conservar sistematicamente a sua função. Pois é certo que todo seu esforço com a construção da ético-teologia consiste justamente na tentativa de impedir a constituição de uma idolatria generalizada, em que toda fé deveria ser considerada como legítima, pois que racionalmente indiscernível. É precisamente por isso que Kant precisa salvar a teologia em seu aspecto moral: dado que, segundo seu próprio quadro categorial, o curso ordinário da razão necessariamente conduzirá ao ente supremo e, por conseguinte, o ser humano continuará a entreter uma relação com a transcendência, é preciso que essa relação seja determinável (e portanto criticável) moralmente.

Na verdade, não há metafísica, ou há apenas muito pouca metafísica que não seja a tentativa de salvação – e salvação com os meios do conceito – daquilo que, por sua vez, aparece como ameaçado pelos meios do conceito e em vias de desaparecer”. ADORNO 2006: p. 34f.

¹⁵ Essa tese é defendida no livro recente e altamente influente de Quentin Meillassoux, *Après la finitude*: “Sabemos que essa refutação kantiana da prova ontológica vai bem além da crítica ao argumento cartesiano; pois não se trata apenas de rejeitar a prova da existência de Deus, mas de recusar toda prova que pretenda demonstrar a necessidade absoluta de um ente determinado. Chamemos de ‘necessidade real’ esse regime ontológico da necessidade que enuncia que este ou aquele ente – uma *res* determinada – deve necessariamente existir. Parece de fato que esse tipo de necessidade esteja presente em toda metafísica dogmática. Com efeito, ser dogmático recai sempre em defender que isto ou aquilo, um determinado qualquer, deve existir necessariamente e ser tal como ele é: ideia, ato puro, átomo, alma indivisível, mundo harmonioso, Deus perfeito, substância infinita, espírito do mundo, história mundial etc..”. MEILLASSOUX 2006, p. 44f.

Observando a história do efeitos do criticismo, no entanto, é possível, como faz Quentin Meillassoux, afirmar justamente o contrário:

O ceticismo em relação ao absoluto metafísico legitima assim *de jure* a crença em qualquer forma de absoluto, a melhor ou a pior. A destruição da racionalização metafísica da teologia cristã produziu um devir-religioso generalizado do pensamento, isto é, um *fideísmo da crença qualquer*. (Meillassoux 2006: p. 64).

Meillassoux tem em mente em especial a história do pensamento do século XX com seus *theological turns* e sua eloquente compatibilização de posições radicalmente antagônicas como a positivista e a mística, a materialista e a teológica. O problema da teologia em Kant é instrutivo, nesse sentido, também para se verificar tanto as tendências que conduziram quanto as que tentaram impedir esses desdobramentos.

Referências bibliográficas

- Adorno, T. (2006) *Metaphysik. Begriff und Probleme*. Frankfurt (M): Suhrkamp.
- Bromand/Kreis (ed.) (2011). *Gottesbeweise*. Suhrkamp.
- Bromand, J. (2011a) „Kant und Frege über Existenz“, in: Bromand/Kreis (ed.), *Gottesbeweise*, Suhrkamp.
- Bromand, J. (2011b) „Gödels ontologischer Beweis und andere modallogische Gottesbeweise“, in: Kreis/Bromand (ed.), *Gottesbeweise*, Suhrkamp.
- Descartes, R. (1824). *Méditations métaphysiques*, Texte établi par Victor Cousin, Levrault.
- Frege, G. (1986) *Grundlagen der Arithmetik*, Reclam.
- Kant, I. (1956). *Kritik der praktischen Vernunft*. Frankfurt (M): Suhrkamp.
- Kant, I. (1956). *Kritik der reinen Vernunft*. Frankfurt (M): Suhrkamp.
- Kant, I. (1957). *Kritik der Urteilskraft*. Frankfurt (M): Suhrkamp.
- Kant, I. (1958). *Schriften zur Metaphysik und Logik*. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Frankfurt (M): Suhrkamp.
- Lehmkuhler, K. (1996). „Kultus und Theologie. Dogmatik und Exegese in der religionsgeschichtlichen Schule“, in *Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie*, Band 76, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Meillassoux, Q. (2006). *Après la finitude: essai sur la nécessité de la contingence*, Préface d'Alain Badiou, Paris, Éditions du Seuil.

- Morscher, E. (1998). „Was sind und was sollen die Gottesbeweise? Bemerkungen zu Anselms Gottesbeweis(en)“, in Rücken, F. (ed.), *Klassische Gottesbeweise in der Sicht der gegenwärtigen Logik und Wissenschaftstheorie*, Kohlhammer.
- Rücken, F. (ed.) (1998). *Klassische Gottesbeweise in der Sicht der gegenwärtigen Logik und Wissenschaftstheorie*, Kohlhammer.
- Schmucker, J. (1980). *Die Ontotheologie des vorkritischen Kant*, Walter de Gruyter.
- Theis, R. (2010). „Kants frühe Theologie und ihre Beziehungen zur Wolffschen Philosophie“, in Forschner, M. (Hrsg), *Die Gottesfrage in der Philosophie Immanuel Kants*, Herder: Freiburg im Breisgau.
- Verweyen, H. (1978). *Nach Gott fragen: Anselms Gottesbegriff als Anleitung*. Ludgerus.